لماذا يتحوّل الدين إلى عنف

(الإرهاب الديني من منظور التحليل النفسي)

جيمس جونز

ترجمة إبراهيم جركس



٢٠١٢

هذا العمل قيد الإنجاز. قد يبدو للوهلة الأولى كأنه ورقة عمل أكاديمية منتهية نصّها مليء بعلامات الترقيم والفواصل والنقاط، لكن كل ذلك ما هو إلا وهم _بالمعنى الفرويدي للكلمة. إنها أمنية _ أمنية للانتهاء من هذا الموضوع الفظيع. فخلال صيف ٢٠٠١ كنت قد أنهيت كتابي الإرهاب والتحوّل: إشكالية الدين في منظور التحليل النفسي [*Terror and Transformation: The Ambiguity of Religion in Psychoanalytic Perspective* (Jones, 2002)]. ولأنّ عنوانه كان يحمل كلمة "إرهاب *Terror*" وكان قد طبع قد عدّة أشهر من حوادث الحادي عشر من أيلول، كنت قد علقت في زوبعة من النقاشات والجدالات حول الدين والإرهاب، وهو موضوع لطالما وجدته غريباً بالكامل عن خبرتي وتمّ كثيراً تجنّب الخوض فيه. بالإضافة إلى أني _مثل الكثير من قاطني منطقة نيويورك_ أرى أنّ حوادث ١١ سبتمبر ما زالت تلقي ظلالاً ثقيلة جداً على حياتي (بطرق مازلت أجد صعوبة بالغة في التكلّم عنها) ظلالاً أثقل بكثير من برجي التجارة العالميين وهما يهويان متهافتين في منطقة مانهاتن. وبقدر ما أرغب بالتهرّب من تلك النقاشات، فإني لم أكن أقدر على ذلك.

أنا أكتب عن الدين بصفتي مختصّ في علم النفس السريري، ومهتمّ بالآليات السيكولوجية المتعلّقة بالدين وخصوصاً بالعنف الديني وما قد ينجم عن ذلك من تأثير بعلم النفس الديني. أنا لا أقترح نظرية عامّة عن الإرهاب بل بالأحرى أطرح تساؤلات عن الظاهرة التي يمكن أن تخبرنا عنها الدراسة النفسية، العقلية للإرهاب الديني وعن سيكولوجية الدين بشكل عام. فخلال قراءتي للأدب الذي يتناول هذا الموضوع كنت قد صدِمت من ندرة النقاشات التي تناولت هذين العاملين بالتحديد _العمليات العقلية للإرهاب الديني والجانب الديني ذاته. ذلك جزئياً لأنّ أغلب الأدب الأكاديمي العام مكتوب من قبل علماء النفس الاجتماعيين، وليس الأطبّاء السريريين، ومن قبل علماء السياسة بدل دارسي الظاهرة الدينية أو علماء النفس الدينيين. وهذه الورقة أعتبرها مساهمة متواضعة لملء تلك الفجوة التي تتخلّل النقاش.

هنا عامل يطرح فعلياً وبشكل دائم من قبل علماء النفس الاجتماعي وعلماء السياسة أثناء كتابتهم عن أنّ الإرهاب ذو الدافع الديني عبارة عن تجربة مريرة من الشعور بالعار والذل والمهانة. طوال سنوات، أكّد علم النفس القضائي الصلة بين الشعور بالعار، المهانة، والعنف. علماء النفس القضائي يضعون عدداً من الدراسات يتناولون فيها ظروف العار والمهانة ويربطونها مع واقع ازدياد نسبة العنف والجريمة، و بشكل خاص بين الذكور[i]. هناك دراسة طب-نفسية على تقارير قادمة من السجن تقترح أنّ كل عمل عنف داخل السجن كان مسبوقاً بحادثة إذلال أو إهانة تلقاها السجين خلال حياته[ii]. تبيّن الإحصائيات أنّه في الولايات المتّحدة، على الأقل،

هناك تزايد ملحوظ في نسبة الجريمة يسبقه مباشرة تزايداً في أعداد العاطلين عن العمل. إنّ مشاعر المهانة والخزي من ناحية السكان العرب كانت واحدة من أكثر العوامل "الأساسية" المستشهد بها كثيراً للتحوّل إلى الإسلام الأصولي[iii]. يقول أحد مدرّبي تنفيذ العمليات الإرهابية الفلسطينيين: ((تسعون بالمئة من العمل تمّ إنجازها بالفعل عن طريق المعاناة التي مرّ بها هؤلاء الناس... أمّا أنا دوري فلا يتجاوز العشرة بالمئة. فالمعاناة وعيش الأشخاص منفيين بعيداً عن وطنهم أعطاهم تسعين بالمئة ممّا هم يحتاجونه ليتحوّلوا إلى شهداء))[iv]. تقرير نفسي فلسطيني يظهر لنا أنّ ((الخزي أو العار من أهمّ العوامل الدافعة وراء العمليات الانتحارية للشباب))[v]. حسب إحدى التقديرات، أكثر من ٩٠% من المجنّدين في صفوف الجماعات الفلسطينية المقاتلة قدموا من قرى ومعسكرات حيث أنّ معاناتهم كانت تتركّز على الوجود الإسرائيلي فيها، حيث يكون الإذلال أعظم والصراع أشدّ وأشرس[vi]. يخبرنا حسّان: ((كنت أسمعهم [العسكر] يقولون مراراً وتكراراً: "الإسرائيليون يذلوننا ويهينون كرامتنا. إنّهم يحتلون أرضنا، وينكرون تاريخنا وماضينا"))[vii]. وكالعديد من الحركات الدينية الجديدة، نرى أنّ الطائفة اليابانية "أوم شينريكيو Aum Shinrikyo" _أطلق بعض أتباعها غاز السارين المميت داخل نفق للمترو في طوكيو وقتلوا العديد من الأشخاص_ قد انخرطت باستمرار في طقوس الإذلال والمهانة لأتباعها. غالباً ما كان الأعضاء ينتقدون من قبل الغورو، ويحبسون في مكان معزول، أو يدفعونهم للانتظار ساعات طويلة قبل ظهور زعيمهم بينما يهتفون مراراً وتكراراً ((أيها المعلّم، أرجوك اظهر "*Master, please appear*"))[viii].

في حين أنه غالباً ما يتمّ إرجاع كل من المهانة والعار لظروف سياسية، إلا أنهما عبارة عن شروط سيكولوجية أساساً، وكثيراً ما تكون روحية. من خلال التمسّك بهدف مثالي ومطلق _سواء أكان إلها أو سيدا أو معلما أو نص مقدّس_ ضدّ ما يمكن أن تسقط أمامه جميع القيم الأخلاقية وعن طريق الإصرار على "الاختلاف النوعي اللامحدود *infinite qualitative difference*" [حسب تعبير سورين كيركجارد] بين الكائنات الإنسانية والهدف الأعلى، يمكن للأديان وبسهولة أن تثير وتلعب على أي ميل إنساني طبيعي نو مشاعر الخزي والعار والإذلال[ix]. وسأمضي لأبعد من ذلك في اقتراحي أنّه كلما رفع الدين أهدافه وغاياته وصعّدها، أو صوّر المقدّس كحضور مطلق القوة ويؤكّد الشرخ بين الكائنات البشرية المحدودة وتلك الأهداف حتى نشعر أننّا مثل ((ديدان، ولسنا بشراً)) [حسب لتعبير الوارد المزامير]، كلما كانت مساهمته أكبر وكان أقدر على تعزيز تجارب الخزي والعار والذل أكثر.

بالإضافة إلى أنّ هناك العديد من الكتّاب قد لاحظوا الصلة بين مشاعر الإذلال والقرف والاشمئزاز مع الجسد والتجسيد. وكما علّق الكثير من الكتّاب والمؤلفين، هناك مثال تقليدي في الغرب يتمثّل بالقدّيس أوغسطين St. Augustine، الذي صاغ فعلياً وبشكل منفرد مذهب الخطيئة الأصلية *original sin* وجعله المذهب الرسمي والمركزي للفهم المسيحي الغربي للطبيعة الإنسانية. ليس مصادفةً أنّ هذا النصير لفكرة أنّا خلقنا أشراراً ومخطئين يعبر باستمرار (في كتاب الاعترافات) اشمئزازه من أي شيء مرتبط بجسده. لكنّ هذه العلاقة الثيولوجية بين الجسد والشعور بالذنب والعار (لسوء الحظ) ليست فريدة أو مقتصرة عند القديس أوغسطين فحسب، بل يمكن إيجادها في النصوص التراثية عند العديد من الأديان. أحد زعماء الإرهابيين المسؤولين عن هجمات الحادي عشر من أيلول كتب قبل عدّة سنوات في وصيّته ألا يُمَسَّ جسده من قبل امرأة أو أي شخص غير طاهر وأن يتمّ غسل أعضاءه التناسلية من قبل أشخاص يرتدون كفوفاً بأيديهم. وحتى الطائفة العلمانية والقائمة على أفكار مصنّفة بأنّها من الخيال العلمي "بوّابة السماء *Heaven's Gate*" في الولايات المتحدة الأمريكية _أغلب أعضاءها ارتكبوا عملية انتحار جماعية خلال طقوس لهم عام ١٩٩٧_تأمر بإخصاء جميع الرجال المنتمين فيها.

إنّها مسألة وجود صلة _كما تقترح دراسات كثيرة_ بين الذنب، العار، والإذلال وبين العنف، إحدى أشكال مساهمة الدين في الإرهاب هي عن طريق خلق و/أو تعزيز وتنشيط مشاعر الخزي والعار، والتي بدورها تزيد من إمكانية حدوث انفجارات عنيفة. وهذه الاحتمالية المتزايدة للعنف تحتاج لأن تكون محوّلة بطرق مقبولة اجتماعياً. بتكميد وإثارة الحملات الصليبية، لا أنسنة الآخرين، التشجيع على ارتكاب أعمال العنف، الأديان المنغلقة والمتشدّدة تنتج أهدافاً جاهزة، مقرّرة دينياً، لأجل أي زيادة بالعنف والعدوان. في حين أنّ معظم مشاعر الإذلال التي تغذّي نار أعمال إرهابية معيّنة قد تبدأ ضمن ظروف اجتماعية وثقافية، فالأديان المنغلقة قد أسسها على ذلك وتؤسّس حلقة حيث أنّ تعليماتها وممارساتها تزيد من مشاعر الخزي والإذلال، والتي تقوّي المشاعر العدوانية، بالإضافة إلى أنّها بعد ذلك تقدّم أهدافاً لتوجيه تلك المشاعر العدوانية نحوها.

أحد المعتقدات الشائعة، التي يذكرها العديد من المعلّقين، عن الحركات الدينية المتشدّدة التي تمارس العنف هي وجهة نظرها الرؤيوية الأخروية عن الصراع الكوني بين قوى الخير المطلق وقوى الشر المطلق[x]. عملياً جميع الإرهابيين الدينيين يوافقون أنّهم يخوضون معركة أخروية ضدّ قوى شيطانية، وعادةً ما تكون متمثّلة في قوى العلمانية. يقول الحاخام ماير كاهان Meir Kahane _بعد

الهجمات التي تعرّض لها المسلمون من قبل اتحاد الدفاع اليهودي في كلٍ من الولايات المتحدة وإسرائيل_ وبشكل صريح: ((الحكومة العلمانية هي العدو الحقيقي))[xi]. عدوّ كاهان الرئيسي، مؤسّس حركة حماس، الشيخ أحمد ياسين، قال لأحد الصحفيين: ((هناك حرب دائرة)) ليس ضدّ الفساد الإسرائيلي فقط، بل أيضاً ضدّ كل الحكومات العلمانية ومن ضمنها السلطة الفلسطينية لأنّه ((ليس هناك شيء يسمى بالدولة العلمانية في الإسلام))[xii]. يقال أنّ أساهارا Asahara_مؤسّس طائفة أوم شينريكو_ كان ينادي مراراً وتكراراً على أتباعه: ((ألم تدركوا بعد أنّ هذه حرب!!))[xiii]، وكان يصرّ دائماً أنّ جماعته ((كانت على أعتاب حرب وشيكة))[xiv]. الأب بيتر هيل Peter Hill_ الذي أطلق النار على طبيب وأرداه قتيلاً أمام عيادة لتحديد النسل في الولايات المتّحدة الأمريكية_ برّر فعلته هذه خلال مقابلة صحفية معه على أنّها جزء من ((حملة عظيمة جرت عن طريق ثقافية تحتية مسيحية في أمريكا تعتبر نفسها في حالة حرب ضدّ المجتمع الأكبر، وأنها وقعت ضحيةً له إلى حدٍ ما))[xv]. يتوصّل يورغنماير (٢٠٠٠) من خلال أبحاثه وتحقيقاته حول الإرهاب الديني حول العالم، الإرهاب في عقل الرب *Terror in the Mind of God*، إلى نتيجة مفادها أنّ: ((الأمر الذي يجمع بين مختلف المجتمعات التي جاؤوا منها [الإرهابيون الدينيون] هو اعتقادهم وإيمانهم العميق بأنّ العالم في حالة حرب))[xvi]. كلاين Klein، فيربايرن Fairbairn، وآخرون، كتبوا عن السوابق التحليلية-النفسية الواضحة لهذا الانقسام للعالم إلى معسكرين: معسكر الأخيار، ومعسكر الأشرار.

الحركات الأخروية العنيفة لا تكتفي بتقسيم العالم إلى نظراء متناقضين للخير والشر، بل إنها أيضاً تتطلّع نحو نهاية مناخية للتاريخ، حيث سيتمّ استئصال الشر بشكل نهائي من العالم. الأديان الرؤيوية لا تعنى فقط بتقسيم العالم، بل تعنى أيضاً بتطهيره *purify*. حسب العقلية الأخروية، يجب أن يكون التطهير دموياً دائماً. فبدلاً من تصوّر عملية روحية يتحوّل من خلالها المدنس إلى شيء مقدّس، فالأديان الأخروية مليئة بأوهام وخرافات وصور عن العنف، الحرب، وسفك الدماء حيث يتمّ تحطيم الشيطاني والمدنّس بأقبح طريقة يمكن تصوّرها. هنا يصبح التطهير مرتبطاً بالموت العنيف. علينا أن نبحث في الآليات السيكولوجية المتضمّنة في هذه الصلة التي تربط بين عملية التطهير والموت العنيف.

السمة الأساسية للموت والبعث تعتبر سمة مشتركة فعلياً بين جميع أديان العالم. عملياً، جميع التقاليد التراثية تقول أنّ عملية الموت بشكل من الأشكال _بالنسبة للاستقلال الذاتي، لنفس مخطئة، لشهوات دنيوية بعيدة عن الروحانية_ ضرورية وحيوية جداً من أجل عملية التحوّل الروحاني. الديانة الأخروية تأخذ هذه السمة

وتضعها ضمن إطار تاريخي. فالموت والبعث هما الآن عبارة عن شيئين يجب أن يحدثا _ويحدثان_ داخل التاريخ، خلال الزمن الحقيقي والفعلي. سمة أخرى تجري عبر هذه المادة وهي زيادة مستوى الانحدار الأخلاقي والروحاني للعالم، الأمر الذي يتمّ تصويره غالباً كحالة غرق سريعة في عالم الضياع والنسيان الروحي والأخلاقي، عالم يتجه نحو كارثة. يعبر أحد أعضاء طائفة أوم شينريكيو عن مشاعره بالقول: ((أنّ العالم تزداد حالته سوءاً، وهو يتجه بنفسه نحو حرب عالمية فانية مع قوى الشر المتزايدة فيه))[xvii]. كل هذا الإنتان والفساد في العالم ما هو إلا صرخة نداء لكي تتمّ إعادة الأمور لنصابها بعملية التطهير. فالأمور تزداد سوءاً ولا يمكن إلا لعملية تدخّل عنيفة ومتطرّفة أن تقلب الأمور. يصف ليفتون (٢٠٠٠) طائفة أوم شينريكيو، بعبارة يمكن أن تنطبق بشكل متساوٍ على العديد من الجماعات الإرهابية الدينية أو المدفوعة دينياً، عندما يكتب بأنها كانت مدفوعة من خلال ((اندفاع مستمر وعنيد نحو عالم يرفض التطهير))[xviii].

يجب علينا ملاحظة أنّ تفسير ليفتون، بينما تذكر طائفة أوم شينريكيو في كتب تتناول موضوع الإرهاب الديني بسبب جذوره الضاربة في البيئة الدينية اليابانية، توضّح أنّ الطائفة تعتمد بنفس القدر على العلم، الخيال العلمي، وتبجيل التكنولوجيا المتطوّرة كالدين[xix]. بهذا المعنى يربطها ليفتون مع طائفة اليوفو "بوّابة السماء". فكلتا الطائفتين كان قيامهما محالاً بعيداً عن بيئة مشبعة بالعلم، الخيال العلمي، وثقافة ألعاب الفيديو (بدمجها لكلٍ من العلم والعنف معاً)، وتبجيل التكنولوجيا. ومع ذلك في التفسيرات الشعبية الشائعة لطائفة أوم شيرنيكيو، يتمّ إبراز الدين وإظهاره وإهمال العلم والتقنية. لكنّ سمة العنف الأخروي والبعث من خلال الموت لا تغيب عن ثقافة الخيال العلمي في كلٍ من الولايات المتحدة واليابان.

إنّ سمة التطهير _سواء جرى وضعها ضمن إطار تاريخي أخروياً أم لم يتمّ ذلك_ غالباً ما ترتبط بسمات الموت والبعث، تبدو حيوية في كل تراث ديني رئيسي. جادل البعض، دوركهايم Durkheim (١٩٦٥) على سبيل المثال، أنّ الانقسام بين المقدّس والمدنّس، النقي والملوّث، الخاصية المميزة للوعي الديني. وهذا يبدو صحيحاً بشكل خاص على الأديان المنغلقة والمتشدّدة التي تخوض حرباً مع العالم المدنّس والضال الذي يحيط بها. الاستجابة الطائفية التقليدية كانت الانسحاب من هذا العالم الآثم، وخلق جزر من الفضيلة والنقاء معزولةً عنه (على سبيل المثال، شعب الأميش). الإرهابيون الدينيون لا يرضون بالانسحاب ببساطة ولاكتفاء بحماية جزرهم النقية، بل إنهم يسعون بفعالية لتحويل وتطهير العالم الخارجي. وصف أساهارا بأنه يطوّر ((رؤية لحدث أخروي أو سلسلة من الأحداث الأخروية التي ستدمّر العالم ممهّدةً لعملية التجديد))[xx].

في العديد من الأديان تكون سمة التطهير مرتبطة مع سمة التضحية *sacrifice*. الجذر اللاتيني *sacri-ficium* معناه "جعله مقدساً". التضحية طريقة أو سبيل لجعل شيء ما مقدّساً، أي تنقيته وتطهيره. التضحية هي تقدمات وعروض للمقدّس وللمجتمع. لكنها نوع خاص جداً من التقدّمات حيث يتمّ فيها تدمير ما تمّ تقديمه. لكن يبقى هناك أمر لم يتمّ تدميره فحسب، بل تحويله (هو أو أي شيء آخر مرتبط به، كالمجتمع الديني مثلاً) أيضاً. شيء ما تمّ تقديمه، شيء ما تمّت تنقيته وتطهيره، ومن ثمّ قدسنته.

إنّ فعل التضحية يعود في تاريخه إلى الجذور البدائية الأولى للدين. فالفيدا الأوائل في الهند تتركّز حول عدّة طقوس تضحوية مختلفة، ومعظم التوراة العبرية مليئة بتعليمات لتقديم الأضاحي. طبعاً، الهندوسية لاحقاً أخرجت الأوبانيشاد بنقاشاتها الميتافيزيقية المفصّلة بالإضافة إلى مدى واسع من ممارست اليوغا، والطقوس التأمّلية والتكريسية. علاوةً على ذلك، قام الأنبياء العبريين والكتابات اللاحقة السخرية من فكرة أنّ الله بحاجة لأضاحي دموية، مؤكّدين بدلاً من ذلك على ((على القلب المفطور والتائب)) [كما في سفر إشعيا] و((العدل، الرحمة، والتواضع)) [سفر ميخا]. لكنّ سمة التضحية لم تختفي أو تموت بشكل نهائي. بل تمّ تبنّيها من قبل بعض المذاهب المسيحية التي استمرّت في إصرارها، مع كاتب الرسالة إلى العبرانيين(على ما يبدو أنّه كان أحد مهتدي القرن الأول من اليهود المحافظين إلى الديانة المسيحية) على مبدأ أنّه ((من دون سفك للدماء، لن تكون مغفرة الخطايا أمراً ممكناً)). أحد الأعباء التي تثقل عاهل هذه الورقة ستكون في محاولة كشف الغطاء على الآليات السيكولوجية الكامنة وراء هذه الصلة بين التطهير أو الخلاص وسفك الدم، بما أنّ تلك السمة تبدو كسمة مركزية لمثل هذا الإرهاب الديني.

سمة التضحية غالباً ما تبدو محورية في سياق الديانات الأكبر التي تنبثق منها "القنابل البشرية"[1]. على سبيل المثال، قائد هجمات الحادي عشر من أيلول طلب من رفاقه أن ((نقّوا أرواحكم وصفّوها من كافة الرذائل)) وطلب منهم ((الطاعة العمياء والخضوع)) في ((هذه الساعات الأخيرة))[xxi]. هنا يشير أيضاً إلى أولئك الذين سيقتلهم بصفتهم حيوانات ويجب التضحية بهم. ذلك يؤكّد الطبيعة القربانية _الدينية، بمعنى آخر_ لهذه الأعمال. فالإرهابي يضحّي بنفسه من جهة وبضحيّته من جهةٍ أخرى.

بالإشارة إلى هذه السمة للتضحية بالنفس، يكتب سترينسكي (٢٠٠٣) أنّ ((الأشخاص الذين يجسّدون "القنابل البشرية" يعتبرون "مقدّسين" ضمن مجتمعاتهم التي خرجوا منها. فقد تمّ "قدسنتهم" في عيون المجتمع الذي "يقبل" بهم وبأفعالهم.

فهم يرفعون إلى مراتب عليا، وطبعاً، إلى مستويات دينية خاصّة ومميّزة، بصفتهم ضحايا قربانية ضحّوا بأنفسهم أو بصفتهم نوع من الأولياء والقدّيسين))[xxii]. على سبيل المثال، يخبرنا حسّان (٢٠٠١) أنّه في الحواري والأحياء الفلسطينية:

((يتمّ طباعة تقويمات مرفقة بصور "شهيد الشهر". صور لانتحاريين مزيّنون بأحزمتهم الناسفة وهم في الجنّة، منتصرين فائزين تحت سربٍ من الطيور خضراء اللون. هذا الرمز تم تأسيسه على قول للنبي محمد أنّ روح الشهيد تُحْمَل إلى الله في صدور طيور الجنة... وإذا قرأنا سيرة حياة أي شهيد... نجد كيف أنّ روحه صعدت إلى السماء على متن شظية من قنبلة... ويشرح لنا [إمام] ذلك بأنّ أول نقطة دم تسقط من شهيد خلال الجهاد فإنّها تغسل ذنوبه ومعاصيه كلها على الفور. وفي يوم القيامة، فإنّه لم ن يواجه أي حساب. وفي يوم البعث، بإمكانه التوسّط أو التشفّع عند الله للعديد من أقاربه ويصبح الأقرب والأعزّ لدخول السماء))[xxiii]

العلماء المعتادين على التقاليد السِيَرِيَّة لأديان العالم سيرون العديد من السمات العامّة والشائعة هنا _على سبيل المثال، صور القدّيسين المسيحيين والمتنوّرين البوذيين وهم يحملون إلى الجنّة ويدخلون السماوات العُلّى حيث، يُطَهّرون من آثامهم، يمكنهم التشفّع من أجل الآخرين. فمن خلال تضحيتهم، يتحوّل الانتحاريون وغيرهم من الشهداء إلى قدّيسين. وعلى طول هذا الخط، يقول مقاتل فلسطيني ((إنّها هجمات حيث يقدمّ العضو حياته التي تنال أعلى مراتب الاحترام والتبجيل ورفع الانتحاريين لأعلى مستوى ممكن من الشهادة.))[xxiv]. بطريقة مماثلة، يصف نمور التاميل عملياتهم الانتحارية التفجيرية في سيريلانكا بعبارة تحمل معنى ((نقدّم أنفسنا)). فأعمالهم تعتبر ((هبة للنفس)). فعند الانضمام للنمور يقسم الفرد بأنّ ((القسم الوحيد هو أني سأهب كل ما أملك، ومن ضمنها حياتي. وهذا القسم من أجل الأمّة))[xxv]. خلال إحدى القابلات رفض فلسطيني ورفاقه القول عن التفجيرات الانتحارية بأنها انتحار وعارضوا هذا القول بغضب قائلين: ((هذا ليس انتحاراً. فالانتحار فعل أناني، ضعيف وناجم عن اضطراب عقلي. بل هذا استشهاد في سبيل الله))[xxvi]. ينبغي هنا ملاحظة أنّ هذا الفهم لمفهوم الشهادة والتضحية بالنفس ليس تقليدياً ضمن الإسلام، بل تمّت إدانته من قبل العديد من رجال الدين المسلمين والعلماء حول العالم[xxvii]. في الواقع، يمثّل هذا المفهوم تجديداً ثيولوجياً رئيسياً من جهة الإسلاميين المتطرّفين كبن لادن.

تلك ((العمليات الاستشهادية)) مفهومة من قبل المشاركين فيها كأعمال دينية وهذا واضح من خلال الطقوس التي تحيط بها. ترك محمد عطا، منفّذ هجمات الحادي عشر من أيلول، رسالة توجيهية إلى الأجيال القادمة، السمات الرئيسية التي

تتلخّص في الطاعة، الصلاة، الاتحاد مع الله، والتضحية. ينادي عطا على رفاقه للانشغال في الولاء والطاعة كتحضير لمهمتهم:

((تذكّروا كلام الله عزّ وجلّ... ذكّروا أنفسكم بالابتهال والتضرّع... طهّروا أجسامكم ببعضٍ آي القرآن الكريم... صلّوا صلاة الفجر بشكل جماعي وتأمّلوا الفوز العظيم بتلك الصلاة. ادعوا الله بعد ذلك، ولا تتركوا شقّتكم إذا لم تؤدّوا الصلاة قبل مغادرتها... اقرؤوا كلام الله))[xxviii]

مثل هذا التطقيس الديني لم يكن فريداً أو مقتصراً على خليّة منفّي هجمات الحادي عشر من أيلول، بل يعتبر ذلك جزءاً طبيعياً هاماً وحسّاساً في مهمّة الانتحاريين:

((قبل أن يمضي الانتحاري في رحلته الأخيرة، فإنّه يؤدّي عملية وضوء طقسية، يرتدي ملابس نظيفة، ويحاول تأدية صلاة جماعية واحدة على الأقل في المسجد. يلفظ الصلاة الإسلامية التقليدية المتّبعة قبل الدخول في المعركة، ويسأل الله أن يغفر خطاياه ويبارك مهمّته. يضع مصحفاً في جيبه الأيسر على صدره، فوق القلب تماماً، ثمّ يربط الشحنة الانفجارية حول خصره أو يلتقط حقيبة يدوية بداخلها القنبلة. يودّعه المخطِّط بالكلمات الوداعية التالي: "ليكن الله معك، ليمنحك القوة والقدرة لتنفيذ مهمّتك وليعينك للوصول إلى الجنة". يجب المنفّذ الذي سيكون بمثابة مشروع شهيد: "إنشاء الله، سنلتقي في الجنة". بعد ذلك بعدّة ساعات، ومع ضغطه على الزناد، يصيح قائلاً: "الله أكبر"))[xxix]

تمضي رسالة عطا لتؤكّد الحاجة للتضرّع الابتهال خلال عملية خطف طائرات ٩/١١ وضمان الحماية الإلهية، العفو، والجائزة:. يكتب عطا لرفاقه في رسالة قائلاً: ((في كل مكان تذهب إليه، أدّي الصلاة، وابتسم وكن هادئاً، إذ أنّ الله مع المؤمنين. وستحميك الملائكة من دون أن تشعر بأي شيء)). هناك إشارات قليلة في رسالته هذه إلى الغضب أو الانتقام: لكن في الواقع، الدافع المحفّز الرئيسي هو اللقاء مع الله. توضّح الرسالة أنّ الإرهابيين لم يكونوا يسعون وراء أهداف سياسية واجتماعية بل إنهم كانوا ((متّجهين إلى جنّات الخلد)). قال زعيم حركة حماس: ((إنّ حبّ الشهادة هو شعور عميق داخل القلب. في حين أنّ هذه الجوائز ليست أهداف أو غايات الشهادة بحدّ ذاتها. الهدف الوحيد لنيل رضا الله. ويمكن تحقيق ذلك بأبسط وأسرع وسيلة ممكنة وذلك من خلال الموت في سبيل الله))[xxx]

نفس الموقف يظهر خلال مقابلة مع انتحاري فلسطيني كان قد نجا من محاولة فاشلة ومعركة بالأسلحة النارية مع الغزاة الإسرائيليين. وعلى غرار عطا وصف عملية تجهيزه لتنفيذ ((عمليته الاستشهادية)) كمبدأ ديني روحاني:

((*كنّا في حالة دائمة من العبادة. لقد أخبرنا بعضنا البعض أنّه إذا كان الإسرائيليون فقط يعلمون كم كنّا مسرورين لكانوا يجلدوننا بالسوط حتى الموت. تلك كانت أسعد أيام حياتي..كنّا نطوف، نسبح، نعوم في المشاعر بأنّنا كنّا على وشك الولوج في الأبدية. لم تكن لدينا أيّة شكوك. كنّا قد أقسمنا على القرآن الكريم، وبحضرة الله... أنا أعلم أنّ هناك طرقاً أخرى للجهاد. لكنّ هذا السبيل أحلى _إنّه أحلاها.* جميع العمليات الاستشهادية، إذا كانت في سبيل الله، لن تؤلم أكثر من *عضّة بعوضة*))[xxxi]

بنفس الملاحظة، قاتل الطبيب خارج عيادة تحديد النسل في الولايات المتحدة يقول أنّه كان مرتاحاً عبر قراءة المزامير خلال طريقه لارتكاب جريمته. أحد مرتكبي تفجيرات مبنى التجار العالمي عام ١٩٩٣ يقال أنّه أخبر الصحفيين أنّ العلمانيين الأمريكان لن يفهموا مطلقاً سبب قيامه بفعلته هذه لأنّهم يفتقدون إلى ((الروح... روح الدين، هذا ما يفتقدونه))[xxxii]

من هنا نستنتج أنّ هجمات الحادي عشر من أيلول لم تكن عملاً سياسياً، بل كانت عملاً دينياً بالمرتبة الأولى. لذلك، العمليات النفسية المشاركة هنا هي عمليات دينية. مع أنّ الإذلال والحرمان النسبي من الواضح أنّهما يلعبان دوراً كبيراً في أغلب العمليات الإرهابية في الشرق الأوسط، فالمتغيّرات السوسيولوجية المعتادة ___الفقر، الأمية وانخفاض مستوى التعليم، وما إلى هنالك من أسباب أخرى_ لا تلعب إلا دوراً بسيطاً ولا تقدّم لنا إلا قيمة تنبؤية ضيئلة. إحدى أفضل التنبؤات هي التديّن. تقرير لبرلمان السنغافوري حول أعضاء الخلية الإرهابية التي تمّ إلقاء القبض عليهم في جنوب شرق آسيا يؤكّد هذه الصلة: ((هؤلاء الرجال لم يكونوا جهلة، معدمين، أو محرومون من حقوقهم الشرعية. فهؤلاء البالغ عدد ٣١ شخصاً تلقّوا تعليماً مدنياً علمانياً... وكانت لديهم أعمالاً ووظائف محترمة... كمجموعة، أغلب المحتجزين كانوا يعتبرون الدين بصفته قيمتهم الشخصية الأكثر أهمية))[xxxiii]

أحد أكثر الأمثلة تطرّفاً عن العلاقة بين الموت والتطهير يتمثّل في مذهب أساهارا في قتل الشخص وذلك بغية إنقاذه (ويسمى هذا المبدأ بـ "بوا *poa*")، والذي أخذت أهميته بالتزايد مع شعور طائعة أوم المتزايد بالخطر الذي يتهدّدها من جهة المجتمع الذي يحيط بها. هذا المذهب، قائمٌ على قراءة أساهارا للفكر الباطني البوذي التيبتي، من الواضح أنّه يقدّم نوع من التقديس للقتل موجود في جميع حالات

الإرهاب الديني. بالإضافة إلى أنّ هذا المذهب يدعم خاصيّة عدم قابلية الشخص في التعاطف مع الضحايا، وبذلك يتمّ الترويج وبسهولة لما يطلق عليه العالم النفس الاجتماعي والتر (٢٠٠٢) اسم ((الموت الاجتماعي *Social Death*)). أغلب أعضاء طائفة أوم الباقين يظهرون افتقاراً مريعاً لمشاعر الشفقة تجاه ضحايا أعمال مجموعتهم. والأكثر تطرّفاً من ذلك هو ذلك الشخص من أحد أعضاء طائفة أوم الذي بعث ردّه لمجلّة القارئ (٢٠٠٠) يذكر هجمات أنفاق المترو ويعلّق عليها بعبارة: ((رائعة، أليس كذلك؟)) _وذلك بسبب الأنظار التي تمّ لفتها وتوجيهها للطائفة[xxxiv].

ألقى كل من شيمازونو (٢٠٠١)، إلى حدٍ ما، و واتانابي (١٩٩٨، ٢٠٠٥)، بشكل كبير، اللوم على مذهب البوا عند أساهارا الذي كان السبب وراء جرائم أوم. وهذا سيكون مثالاً آخر عن أفكار التضحية (أمّا الشخص بنفسه أو بالآخرين) ممّا يؤدي إلى تقديس الشخص الأمر المركزي في الإرهاب الديني أو المدفوع دينياً. لكن في حالة طائفة أوم، علينا أن نتساءل سيكولوجياً، كيف يمكن لمذهب متطرّف وأصولي كمذهب البوا أن يجد طريقاً له إلى عقول البشر ويترسّخ داخلها؟ هل ذلك _كما يشير كل من شيمازونو وليفتون بكل بساطة_ بسبب إخلاصهم التام والمطلق لمعلّمهم أساهارا؟ أم هل هناك سبب سيكولوجي أعمق يدفع الناس لقبول فكرة التضحية بالنفس (والآخرين أيضاً، في حالة البوا) عبر الموت؟

مرةً أخرى نعود إلى الصلة السيكوديناميكية بين القداسة والتطهير وبين الموت التي يمكن ملاحظتها أيضاً في العديد من الأمثلة عن الإرهاب المدفوع دينياً. إنّ سمة التطهير كانت تعتبر محورية في رسالة أساهارا منذ البداية تقريباً، هذه التقنيات يفترض أن تجعل الأفراد قادرين على تخليص أنفسهم من "الكارما السيئة" وغيرها من الشوائب الأخرى. إنّ سمات النقاوة والتطهير سمات محورية في الديانة الشنتوية باليابان، ولذلك من المؤكّد أنّه كانت واضحة في وعي أساهارا ووعي أتباعه. لكن هذه السمات موجودة بشكل معيّن في كل دين تقريباً. وهي ليست مقتصرة على الشنتوية، أوم أو الجماعات التي تمارس العنف الديني. مرةً أخرى، من الناحية السيكولوجية نحن لسنا هنا بصدد سمات التقديس والتطهير. بل تهمّنا هنا صلتها مع العنف والموت الأمر الذي يعتبر محورياً في سيكولوجية الإرهاب المدفوع دينياً. إنّ سمة التضحية بالنفس وبالآخر هذه في سبيل التقديس أو التطهير تصبحان كلتاهما بارزتان بوضوح في خطب أساهارا الدينية مع ميلان طائفة أوم شيرنيكيو أكثر نحو العنف وسعي أساهارا لتبرير أفعال مجموعته الإجرامية[xxxv].

بما أنّ منفّذي التفجيرات من البشر وأعضاء طائفة أوم شيرنيكيو يقومون بفعل تضحية دينية، يجادل سترينسكي (٢٠٠٣)، فإنّ أفعالهم موجّهة بشكل أساسي من خلال ((حساب براغماتي نفعي))[xxxvi]. إحدى النتائج الهامّة وربّما غير السارّة لهذا الموقف هي أنّه يخطئ في السعي لفهم الإرهابيين المدفوعين دينياً باستخدام لعبة نماذج الخيار النظري أو العقلاني الشائعة في مجال العلوم الاجتماعية في يومنا هذا[xxxvii]. استندت سياسات مكافحة الإرهاب إمّا على مداعبة رغبات الإرهابيين الدينيين الشخصية أو على إخافتهم حتى يسلّموا أنفسهم بعد استعراض مرعب للقوة لن يأتي بأي نتيجة على الأرجح. الدافع الديني إلى التضحية وقدسنة حياة شخص أو هدفه وغايته من شأنّه أن يصعّد ويُضَمَّنَ أيّة دوافع شخصية أو براغماتية بحتة. فمجرّد إدراكهم لحقيقة أنّهم يخوضون حرباً مقدّسة ويقومون بأعمال مقدسة في التضحية، وفهمهم لواقع توجّه الغرب بعيداً عن الروحانية واتجاهه نحو النفعية والبراغماتية هي أحد الأسباب لإصرار المليشيات الإسلامية مراراً وتكراراً على أنّ الغرب لن يفهمهم أبداً [٢].

واقعياً، يؤكّد كل تقرير وارد عن المليشيات الإسلامية على جائزة دخول الجنة كدافع ومحفّز رئيسي للقيام بأفعالهم[xxxviii]. في الدوائر الغربية، غالباً ما يكون ذلك مصحوباً بوصف الأعداد الكبيرة من الحور العين والعذارى الجميلات اللواتي ينتظرن الشهداء الأغرار للترحيب بهم، ومع أنّ أغلب علماء المسلمين يصرّون أنّ متع ومباهج الجنّة لا تحمل الطابع الجنسي. لكن من الواضح أنّ الرغبة للقاء الله هي ذاتها بمثابة دافع ومحفّز قوي هنا.

يجيب مقاتل فلسطيني عندما سئل عن دافعه: ((قوّة الروح وعزّتها هما اللتان تدفعاننا))[xxxix] قال عطا لرفاقه الخاطفين: ((عليكم أن تشعروا بهدوء كامل، لأنّ الزمن بينكم وبين زوجاتكم [في الجنة] قصير جداً. بعد ذلك تبدأ الحياة الرغيدة، حيث يرضى الله عنكم ويهبكم الحياة الأبدية))[xl]. قال مجنّد فلسطيني عن طرقه وأساليبه في التجنيد: ((نحن نركّز انتباهه على الجنة، وعلى وجوده في حضرة الله عزّ وجل، ومقابلة رسوله الله صلى الله عليه وسلم، ومقابلته أحبّائه وشفاعته لهم ليدخلوا جميعهم الجنة وينجّهم عذاب النار))[xli]. مقاتل فلسطيني آخر، تمّ إلقاء القبض عليه من قبل السلطات الفلسطينية قبل أن يتمكّن من الشروع في مهمّته، يقول عن الجنّة: ((إنّها قريبة، قريبة جداً، إنّها على مرأى ناظري. مكانها تحت الإبهام. في الجانب الآخر من الصاعق))[xlii].

من الواضح تماماً أنّ هذا غير مقتصر على المتدينين المتشدّدين. على العكس تماماً. الرغبة بتجربة التوحّد مع عالم متعال أو قدسي تبدو جوهرية ومتأصّلة في

جميع الأديان عملياً، سواء أكان مصدراً أولياً كونياً لا اسم له للأوبانيشاد، تصوفاً مسيحياً من مذهب الأفلاطونية المحدثة، بوذية الماهايانا، أو المعبود الشخصي الآخر في الهندوسية التعبدية، المسيحية التقوية، أو معلم يوغا تيبتي، أو الخالق عزّ وجلّ في الديانتين التقليديتين اليهودية والإسلام. هذه الرغبة في الاتحاد الروحي ربما قد تكون بمثابة القلب النابض في كل دين حي.

الأمر المحصور والمقتصر على الديانات المنغلقة والمتشدّدة هو العلاقة بين الرغبة في الاتحاد الروحي وبين العنف، وخصوصاً العنف الذي يميّز أفعال القتل القربانية أو أعمال التطهير الأخروية. قد تكون هذه العلاقة القوية جداً بين الرغبة الروحية العالمية والروحية مع سمات التضحية الدموية والتطهير عن طريق العنف هي التي تحوّل التوق الروحي إلى أعمال إرهابية.

من ناحية سيكولوجية، لماذا يكون سفك الدم ضرورياً من أجل الخلاص؟

يبدو أنّ الأمر متعلّق هنا بصورة الله _صورة الإله المنتقم، المعاقب، والذي يمثل صورة السلطة الأبوية القاسية والمستبدّة. يجب على المؤمن أن يجد طريقة للارتباط بكائن قدير يظهر رغبة بتدمير المؤمن. لذا يجب على المؤمن أن يذلّ ويهين نفسه، شاعراً بنفسه بأنّه لا قيمة له وأنه غارق في مشاعر الذنب وتأنيب الضمير. علاوةً على ذلك، على البشر استرضاء هذا الكائن القدير والجبّار، واسترضاؤه. لذا يجب تقديم قربان دموي. لذلك فإننا نعود مرة أخرى إلى تركيبة صورة الإله المنتقم الجبّار والقاسي، الإصرار على التطهير والخلاص بأي شكل، وخاصية القربان الدموي[٣].

الإله الذي يطلب قرابين أو أضاحي كوسيلة للتطهير هو عبارة عن إله غاضب ومنتقم. هنا يمكن لعالم النفس الديني أن يساهم في المناقشة من خلال الإشارة إلى بعض الارتباطات في هذه الصورة لله. هنالك بحث يقترح أنّ _على الأقل بالنسبة للسكان الملتزمين دينياً_ الصورة الغاضبة والناقمة لله مرتبطة بموقع خارجي للسيطرة، القلق والكآبة، وعلاقات أخرى أقل صلة بالموضوع[xliii]. وقد وجد أنّ العكس يصحّ أيضاً، فكلّما كان التمثيل الداخلي الخيّر لله أكثر ارتباطاً مع التطوّر النفسي الناضج والقدرة على إقامة علاقات أكثر نضوجاً. إنّ استيعاب أي مؤمن أو مؤمنة لعلاقات الموضوع يوجّه تعبيراته أو تعبيراتها الدينية[xliv]. وهذا يضعنا أمام سياق نظري وتجريبي في آنٍ معاً حيث أنّ أي شخص يتصوّر الله ككائن منتقم أو جبارّ سيميل أيضاً نحو انشقاق أكثر تطرّفاً ويكون أقل قدرةً على التعاطف _نفس الآثار التي تميّز العديد من أنماط الإرهاب الديني.

لذلك فالتضحية والخلاص، هما عبارة عن تحوّل دموي وروحي أصبحا مرتبطين عندما كان استرضاء الإله بالتضحية عملية مذلّة وتأديبية. لكن لم يكن هناك إله متعالي في طائفة أوم. وكما يشير واتانابي بذكاء ودهاء، عندما كانت لدى أساهارا رؤيته التي أضفت عليه مسحة مسيحية، لم تكن النتيجة ديناً يتضمّن إيماناً لذلك الإله ___ بل بدلاً من ذلك طائفة تقوم على الإخلاص لأساهارا نفسه. لا هل كان أساهارا نفسه يخدم كائناً مقدّسا وجباراً آخر ينبغي استرضاؤه عن طريق الخضوع له والتضحية بالنفس وبالآخرين في سبيله؟ بإمكاننا أن نظنّ ذلك، لكننا لا نعرف حقاً. يمكننا أن نقترح أنّه مهما كانت الصلة السيكولوجية بين التطهير وسفك الدم، الذي يبدو فعالاً جداً في الكثير من أعمال العنف المدفوعة دينياً، ومن المحتمل أنه كان موجوداً عند بعض أعضاء طائفة أوم على الأقل.

من وجهة نظر سريرية، الأمر الأبرز والأكثر وضوحاً في التوجّه نحو العنف من ناحية الدين تتمثّل في مشاعر الخزي والعار، الانفصال الأبوكاليبتي للعالم إلى معسكر للخير من جهة ومعسكر الشر من جهة أخرى، الصورة الغاضبة للإله المنتقم والجبار، الدافع للتطهير، والاهتمام الاستبدادي بالاستسلام والإجحاف ضدّ الدخلاء[xlv]. تقترح الأبحاث أنّ مشاعر الذل والمهانة قد تكون عناصر حيوية وحاسمة في أغلب أعمال العنف الديني. بإمكان الدين أن يصبح مساهماً كبيراً في أعمال العنف الناتجة عن مشاعر الإذلال والعار بإحدى الطرق التالية أو بالأخرى أو بكلتيهما معاً. أولاً: قد يشعر الناس بالعار والإذلال بالظروف التي يمرّون بها خلال حياتهم (الظروف التي يعانيها الفلسطينيون تحت الاحتلال الإسرائيلي، الشيشان تحت الاحتلال الروسي، والعراقيين تحت الاحتلال الأمريكي)، وقد يلعب دينهم على تلك المشاعر بالذل والعار والمهانة، ممّا يعمل على تنشيطها وتحويلها لأغراضه [الدين] الخاصة. علينا ملاحظة أنّ الدين قد يُسْكِت ويحوّل ذلك الشعور بالذل بدلاً من تعزيزه أو تنشيطه، كمحاولة الدالاي لاما مع أبناء التيبت الذين يرزحون تحت الاحتلال الصيني، وكما فعل مارتن لوثر كينغ تجاه عمليات إذلال الأمريكيين الأفارقة من قبل العنصريين الأمريكان.

ثانياً، قد تحثّ الأديان بشكل مباشر وتفاقم مشاعر الذل والعار. فصور الإله المنتقم والغاضب، سيد أو زعيم ينتقد أو يذلّ أتباعه وعبيده، أو نص مقدّس يقرأ بطريقة تعزّز مشاعر الذل والمهانة، جميعها طرق يمكن للدين أن يعزّز من خلالها تلك المشاعر ويقوّيها. هنا أصبح بمقدورنا رؤية بعض العلاقات والارتباطات بين هذه الخصائص التي تُرى مع بعضها في حالات الإرهاب الديني، وهي الصورة الانتقامية للإله الجبّار والمتسلّط أو بعض الموضوعات الدينية الأخرى وسلوكها نحو العنف تحرّكها مشاعر الذل والعار. واقتراحي هو كالتالي أنّه عندما يتم تناول

فكرة الإلهي والمقدّس، أو المنحرف، أو النص المقدّس كمصدر للإذلال والشعور بالعار، يتزايد احتمال العنف. لقد جادلت سابقاً[xlvi] أنّ التأليه كان أمراً محورياً ومركزياً للدين وللعنف الديني (وأيضاً لعملية التحوّل الديني، طالما أنّ العنوان الفرعي لكتابي هذا هو "غموض الدين"). هنا أنا أراجع تلك الأطروحة التي تقول أنّه ليس فقط التأليه هو الأمر المحوري في علم نفس الإرهاب الديني بل أيضاً المواضيع المقدّسة أو المؤلّهة التي هي بذاتها أيضاً تعتبر مصدراً للعار والإذلال. العلاقة السيكوديناميكية مع أي شيء مقدّس والتي تنتج عبر العنف الديني ليست مجرّد رابط لموضوع مؤلّه بل، بالإضافة إلى ذلك، لإذلال مؤلّه لموضوع قاهر ومطلق القوة. ربما لهذا السبب نرى الديانتين الهندوسية والبوذية، اللتان يتمتّع أتباعهما أيضاً بصلات مع مواضيع مؤلّهة _هياكل الكائنات الإلهية المقدّسة أو السادة المستنيرين_ نادراً ما تنتج أفعالاً عنفية. هذه المواضيع، في حين أنّها مؤلّهة، نادراً ما تكون مذلّةً و مستبدّة. وعندما تتحوّل إلى مستبدة ومذلّة (كما في حالة أوم شيرنيكيو وأتباع كالي)، عندئذٍ تتحوّل هذه المجموعات إلى جماعات عنيفة [٤]. بالإضافة إلى أنّ الدراسات المطبّقة على المؤمنين الدينيين في شمال أمريكا تشير إلى أنّ الصور المعاقبة لله تميل إلى أن تكون مرتبطة بمكان خارج عن السيطرة، الافتقار إلى التعاطف والشفقة تجاه الآخرين، النزوع تجاه الانفصال السيكولوجي احترام أقل للذات. مرةً أخرى، قد تكون هناك علاقات وارتباطات بين التجربة التأديبية للمقدس، الميزات الشخصية الاستبدادية، ونداء الاستقطاب الأبوكاليبتي للعالم. إضافةً إلى ذلك، التفخيم الذاتي الذي يجادل يورغنزماير[xlvii] بأنه يأتي من كونه جزءاً من جيش الصالحين قد يكون له نداء خاص إلى أولئك الذين يحتاجون لتعزيز مشاعر احترام الذات وتقديرها.

إنّ الدافع للاتحاد مع، عن طريق الخضوع له، هذا الموضوع المُذِل لكن المؤلّه يلغي كافة الرغبات البشرية. الرغبة في التقرب إلى الله تطغى على جميع الصلات التي تربط بين الكائنات البشرية وبديلها عن طريق إجمال الصلة مع الله وحده. عن طريق التماثل مع الله وما يفترض به أن يكون منظور الله، تبدو الكائنات الحية الأخرى ضئيلة وتافهة. مقابل تلك الأديان التي ترى أنّ كل روح بشرية جوهراً ثميناً بشكل مطلق ولا تقدّر بثمن، مخلوقة على صورة الإله، فإن الإرهابي يشكّل صوراً دينية في مخيّلته عن الكائنات البشرية كأشياء غير مهمّة ولا قيمة تذكر لها ضمن سياق خطّة الله الأبدية العظيمة. هذه ديانة مركّزة على الطاعة، الخضوع، التطهير، ونيل الفضل الإلهي. قد يسمّي البعض هذه الخصائص بأنها الخصائص المركزية في أي دين أبوي. مع أنّ هناك شهداء من النساء في كل من فلسطين والشيشان، إلا أنّ حوادث الحادي عشر ن سبتمبر كانت أعمالاً ذكورية بحتة. طبعاً،

أغلب الجماعات الدينية المتشدّدة محكومة من قبل ذكور[xlviii]. لذلك يشكّل علم النفس الديني الأبوي جزء لا يتجزّأ من علم النفس العام.

فرويد نفسه يقدّم لنا أحد أعمق التحليلات للديانة الأبوية في كتابه "الطوطم والتابو *Totem and Taboo* (تحليل أعمق لفكرة الطوطم والتابو يمكن إيجادها في عمل جونز Jones 1996). هنا، الازدواجية الغريزية هي المفتاح لفهم أصل ونشأة الدين والثقافة. في البداية يكّن أبناء القبيلة البدائية مشاعر الكره والضغينة لأبيهم، الذين يقفون في طريق رغباتهم اللامحدودة. لكنّهم يحبّونه ويكنّون له الاحترام أيضاً. وبعد قتله، تعاود عاطفتهم تجاهه بالظهور مرة أخرى، والتي ينبغي عليهم إنكارها وذلك لقتله، كمشاعر ذنب وندم. وهكذا يتولّد الشعور بالذنب الذي تقوم عليه كافة الديانات[xlix].

الأبناء القتلة لذي اغتالوا أباهم البدائي، روّاد الثقافة والدين، عليهم أن يتصالحوا مع عودة مشاعر الذنب المكبوتة. ينبغي العثور على أب بديل. وكمريض فرويد الرهابي "هانز الصغير" _الذي أسقط خوفه من والده على حيوان_ فالأبناء المذنبون أسقطوا مشاعرهم على الحيوان، أو الطوطمية *totemism*، وبهذا الشكل، نشأ ما يسمى الآن بالدين. إنّ الطوطمية هي بداية كل دين، والإيمان بالإله الأب هو النهاية. بقي فرويد[l] مقتنعاً أنّ جذور كل دين هي "التوق إلى الأب"[li]. الموضوع الديني الأول، الطوطم، يمكن وحده أن يكون الأب البديل. مع مرور الزمن ومع انطواء الجريمة البدائية بين طيّات اللاوعي، هناك موضوع دخل حيّز الوعي كان أكثر شبهاً بالأب الضائع _إله "حيث اتخذ فيه الأب لنفسه شكله وصورته الإنسانية"[lii].

الميراث الأوديبي للدين الأبوي قد أصبح العدسات التي يرى فرويد من خلالها كامل التاريخ الديني. "فإله كل واحدٍ منها تمّ تشكيله على صورة الأب، علاقته الشخصية بالإله تعتمد على علاقته بوالده... في القاع نجد أنّ الأب ليس أكثر من مجرد أب متعال"[liii]. فرويد كان مقتنعاً أنّ قتل الأب وعملية رجوعه المستمر في الخيال والثقافة هي المفصل الذي يدور فيه تاريخنا، لذلك كان من السهل بالنسبة إليه قراءة عملية التطوّر الديني نحو الأمام والخلف ابتداءاً من تلك النقطة.

إنّ النظرية الأصلية لعملية الاستبطان في كتاب "الحِداد والميلانخوليا *Mourning and Melancholia*" تتضمّن فكرة أنّ الولد قد يستبطن صورة لوالدته، لأنّها الموضوع المفقود. لكن في الفصل الثالث من كتاب "الأنا والهوية *The Ego and the Id*"، يعقّد فرويد النظرية المبكّرة (على سبيل المثال، باستحضار صنف الثنائية الجنسية) للمجادلة في أنّه لكي يتخلّص ذكور _أي نوع_

من عقدة أوديب، يقوم صُنّاع الثقافة، بترك ارتباطهم آنياً بأمهم ويستبطنون صورة أباهم. حيث أنّ الصورة المستبطنة للأب، كأنا مثالي، هي مصدر الثقافة والدين. في حالة حلّ عقدة أوديب الذكرية يتمّ استبدال الارتباط بالأم بتماثل مع الأب.

نفس الاستبدال للتأثير النسوي بآخر ذكوري يجري في عملية التنظير التحليل-نفسية، كما أنّ الفترة ما قبل الأوديبية، أو فترة الهيمنة الأمومية قد قلّت قيمتها لصالح المركزية التطويرية للمرحلة الأوديبية التي تهيمن عليها سلطة الأب. بالالتزام بالتوازي بين التطوّر الفردي والثقافي، يعترف فرويد[liv] بأنه لا يستطيع إيجاد أي مكان "للإلهة الأم العظيمة، التي قد تكون سابقة للآباء الآلهة بشكل عام"[lv]. هذه الملاحظة توازي بالتأكيد حقيقة أنّه لا يقدر على إيجاد أي مكان مناسب ضمن نظريته للفترة الأمومية ما قبل الأوديبية في مسيرة تطوّر الكائن البشري باستثناء استبدالها بنظام أبوي معياري. مع مجيء المرحلة الأوديبية شخصياً وما قبل تاريخياً، عادت الأخلاقيات المعيارية للنظام الأبوي. "مع إنتاج الآلهة الأبوية تحوّل المجتمع اللا-أبوي إلى مجتمع منظّم على أساس أبوي بطرياركي. كانت العائلة إعادة تجميع أو لم شمل القبيلة البدائية الأولى وقد أعادت إلى الآباء جزءاً كبيراً من حقوقهم السابقة"[lvi].

في رسالة وجّهها إلى فرويد، رداً على كتابه "مستقبل وهم *The Future of an Illusion*"، طرح صديق فرويد وتلميذ الديانات الهندوسية ومؤرّخ راماكريشنا وفيفيكيناندا، رومين رولاند Romain Rolland أصل ما قبل أوديبي للدين في "الشعور بشيء لا متناهي، غير محدود كما كان، شاسع... حقيقة ذاتية شخصية بحتة، وليست مقالة من مقالات الإيمان". أنكر فرويد _إذ أنّه ألزم نفسه بمركزية الأب، الإله الأب، الصراع الأوديبي، والجنس الذكري_ زعم رولاند أنّ الدين ينبثق من الآليات المادية ما قبل الأوديبية. التعريف الوحيد للدين الذي سيأخذه فرويد بعين الاعتبار هو الدين البطرياركي للشريعة ومشاعر الذنب المبنية حول الإله الأب.

تحليل فرويد للدين يعتمد على صورة محدّدة للإله. الإله الأبوي للشريعة والضمير هو الدين الوحيد الذي سيأخذه فرويد بعين الاعتبار. فإذا كان فرويد قد تخلّى عن التمثيل الأبوي للإله كمعيار، لفقدت حجّته معظم قوّتها. يعيد فرويد إنتاج الفكر التوحيدي الحصري والبطرياركي للدين الغربي في نظريته عن الأصول الأوديبية والأبوية للثقافة، الدين، والأخلاق. يجب أن يصرّ فرويد بأنّ الدين أبوي جوهرياً، إذ أنّه الدين الوحيد الذي يتناسب مع إطار الدراما الأوديبية والقادر على اشتقاقه بسهولة من نظرية الغريزة.

في عملية ربط الأخلاق بقوة مع عقدة أوديب حتى "يتلاقي الدين، الأخلاق، والمجتمع في عقدة أوديب"، يصرّ فرويد[lvii] أنّ الأخلاق تتضمّن بشكل أساسي على قواعد ومحرّمات. ميل فرويد لتحديد الأخلاق على مجموعة من المحرّمات والموانع، كتقييده للدين على الإيمان بالإله الأبوي، ينبع بشكل طبيعي من مركزية المرحلة الأوديبية في نظريته. مرةً أخرى، تمّ نسيان أهمية المرحلة المادية الأوديبية. تماماً كما يمكن لمختلف أشكال الدين أن يكون لها جذورها العميقة في الآليات الأوديبية المادية، فكذلك الأخلاق. بجانب الأخلاق ما بعد الأوديبية الأبوية للشريعة والسلطة، قد يكون هناك أيضاً أخلاق مادية ما قبل أوديبية للارتباط والعلاقة. إنّ تقدير سلامة ومركزية الآليات الما قبل أوديبية قد يدلّ على أخلاق ارتباط حيث يكون الحفاظ على العلاقات بين الناس أكثر مركزية من فرض القواعد. مثل هذه الأخلاق قد تمّ اتخاذها من قبل العديد من الكاتبات النسويات. هذه النظرة العلائقية النسوية إلى التفكير الأخلاقي توازي النظرة العلائقية للطبيعة البشرية الموجودة في مجال التحليل النفسي المعاصر.

يشير تحليل فرويد إلى العلاقات السيكوديناميكية العميقة بين الثقافات الأبوية، الآلهة الأبوية، والأديان القائمة على مشاعر الذنب. هذه العلاقات، شائعة في تاريخ الأديان، ليست عرضية، بل يمكن تفسيرها عن طريق عقدة أوديب وفهمها ليس كضرورة بيولوجية بل كتعبير ثقافي. إنّ عملية استكشاف للآليات الأوديبية تكشف لنا عن الأساليب التي يتماثل من خلالها الذكور في أي ثقافة أبوية مع الأب ويستبطنون حوافز السيطرة والخضوع، مميّزين التجارب غير الشخصية للقوة والسلطة، والحجة للمسافة والبعد. عندما يُواجَه ما يعتبر مقدّساً في إطار هذه التماثلات الذكرية، يتمّ اختبار الدين في سياق الهيمنة والخضوع والسلطة المتعالية السيطرة. علاوةً على ذلك، عندما تكون الأخلاق محسوبة في هذا السياق، تكون النتيجة مرةً أخرى مبادئ وقواعد أخلاقية مدعّمة بالسلطة والقوة المقدّسة. هذا من شأنه أن يطوّر ديانة أبوية تتركّز على شريعة وسلطة إلهيتين حيث يكون الخضوع لسلطة الأب وقانونه هو الفرض الأخلاقي الأول والشعور بالذنب هو العاطفة الدينية الرئيسية.

جنباً إلى جنب مع آليات النظام البطرياركي، هنالك عنصر سيكوديناميكي آخر في أغلب أعمال الإرهاب الديني وهو هذا الانقسام المانوي للعالم إلى خير مطلق وشر مطلق، إلى صافي ومدنّس، فئات وجماعات. يصف فايربرين[lviii] كوكبة سريرية تظهر على خارطة جماعات إرهاب ديني معينة. من أجل الحفاظ على تجربة الأهل بصفتها "خير"، يقوم الطفل غير المستقلّ بفصل أيّة تجربة عن السوء أو الشر عن الأهل ويسقطها على نفسه. يحافظ الطفل على نظرة مؤلّهة للأبوين

وذلك على حسابه هو، مختبراً نفسه كشخص سيء ويرى الأبوين، اللذين يعتمد على خيرهما، كخير مطلق. يقوم الطفل بتعقيم صورة الأبوين وتطهيرها على حساب احترامه الخاص لذاته، حيث يقوم بحماية تأليهه لهما عن طريق إسقاط ألم ومرض علاقتهما على نفسه، حيث أنّه يحمل على عاتقه "عبء السوء"[lix]. وبذلك تمّ خلق حالة انقسام في تجربة الطفل، ولاحقاً في تجربة البالغ، بين موضوع أبوي خارجي مؤلّه، مطلق الخير وذات سيئة بالكامل.

يمكن للشخص عندها قلب تجربة كونه سيئاً على نفسه. هنا يمكن للدين أن يلعب دوراً رئيسياً حاسماً. ضمن ذلك السياق السيكولوجي، فالتلاقي مع آخر مؤلّه ومطلق (إله ربما، أو معلّ ديني، نص، أو مؤسّسة تدّعي لنفسها القداسة والكمال) يثير تجربة انفصال إلى منطقة خير كلّي ومنطقة شر كلّي. إنّ تأليه الآخر تعني تشويه الذات والتقليل من قيمتها وكل شيء يمتّ لها بصلة. هذا الانفصال شائع في تلك المجتمعات الدينية التي تطلب من أتباعها أن يتذلّلوا ويقلّلوا من قيمة أنفسهم وأن يتحسّروا على تفاهتهم ويبكونها في وجه آخر مثالي ومطلق الكمال. ليس من قبيل المصادفة أن يستخدم فايربرين[lx] لغة ثيولوجية لوصف هذا العَرَض الإكلينيكي وفصل تلك النتيجة منه، مطلقاً عليها تسمية "الدفاع الأخلاقي ضدّ الأشياء السيئة" ويقول "أنه من الأفضل أن تكون مخطئاً في عالم محكوم من قبل إله من أن تعيش في عالم محكوم من قبل الشيطان"[lxi]

هناك إمكانية أخرى _بالإضافة إلى تحويل عبء السوء ضدّ النفس_ لطرد الشعور بالسوء من النفس عن طريق إسقاطه على العالم الخارجي. هنا مرةً أخرى، يمكن للدين أن يسهّل مثل هذه الحركة. قد يتماثل الشخص _تحت ثقل هذا الإحساس بالسوء_ مع تراث مقدّس أو جماعة مؤلّهة ثم يسقط الشعور بالسوء على شخص آخر أو جماعة خارجية أخرى، وبذلك يرى الجماعة الأخرى، أو الجنس، أو الدين الآخر كشر مطلق. إنّ تجربة السوء التي خبرها الشخص داخل نفسه مؤلمة جداً لدرجة أنّ عليه أن يفرّغها في معظم الأحيان عن طريق إسقاطها أو تسليطها على جماعة أخرى محتَقَرة. الجماعات الدينية التي تشجّع على مثل هذا الفصل للعالم إلى خير مطلق وشر مطلق غالباً ما تجد الآخرين أنّهم شياطين ويسقطون مشاعر السوء عليهم. قدّمت دراسات وأبحاث أجريت على التطرّف والإرهاب الديني أمثلة عديدة عن هذه الآليات. ليس من قبيل المصادفة أنّ هذه الأبحاث قد وجدت أنّ أكثر الجماعات المتطرّفة في أيضاً أكثرها عنصرية، كراهيةً، ومعاداةً للسامية[lxii]. وهذا هو الدافع السيكولوجي لما يطلق عليه يورغنزماير[lxiii] اسم "الشيطنة *satanization*". هذا الاستصغار والاحتقار للآخرين، هو نتيجة حتمية تقريباً

للدفاع الأخلاقي بتأليهه المبالغ لفكرة انفصال العالم وانشقاقه إلى معسكرين مطلقين، يجعل من الآخر المحتقر أو المستصغر ضحية جاهزة للعنف الإرهابي.

في وجه الموضوع غير النقدي والمبالغ في تأليهه، يختبر أتباع الديانات مشاعر الذل والعار والشعور بالسوء، والتي يقلبونها ضدّ أنفسهم من جهة، خلال طقوس وشعائر الاستنكار الذاتي والدّنس، والآخرين من جهةٍ أخرى، عن طريق شيطنتهم بصفتهم دَنِسين وضالّين. هذه المشاعر من العار والذل قد تثير لاحقاً مشاعر شديدة من العدائية، والتي يمكن إسقاطها فيما بعد على الآخر المشيطن إمّا في عالم الخيال أو عن طريق إنزال تدمير أبوكاليبتي أو، إذا زادت شدّة عدائيتها، عن طريق أعمال إرهابية فعلية لتطهير العالم.

اقتراحي في هذه الورقة هو أنّ الخصائص والسمات الدينية العامة كالتطهير *purification* أو البحث عن حالة توحّد مع مصدر الحياة يمكن أن تصبح متضمّنة ضمن الآليات اللاواعية كعملية الفصل والانقسام المانوي للعالم إلى معسكر للخير المطلق، معسكر للشر المطلق، أو في الدافع للاتصال مع آخر أبوي مؤلّه مُذِلّ أو مهين واسترضاءه. النتيجة هي الظروف أو الشروط السيكولوجية المسبقة للإرهاب الديني.

Paper in: *The Psychoanalytic Review* (2006), *93*(2), 167-190



جيمس جونز James Jones أستاذ الأديان في جامعة روتجرز وباحث أقدم في مركز أبحاث جون جاي كوليدج عن الإرهاب. حاصل على درجة الدكتوراه في كل من علم النفس الإكلينيكي والدراسات الدينية، أبحاث جونز تتضمن علم نفس الإرهاب الديني، الدين والسيكولوجيا، الروحانية والعلاج النفسي والعلاقات بين فلسفة العلم وفلسفة الدين. وله عدّة مؤلّفات يصل عددها إلى العشرة.

الهوامش

i) Gilligan, 1996; Miller, 1993

ii) Gilligan, 1996

iii) Abi-Hashem, 2004; Davis, 2003; Hassan, 2001

iv) Davis, 2003, p. 154

v) مقتبس في Victoroff, 2005, p. 29

vi) Post, Sprinzak, & Denny, 2003, p. 173

vii) p. 38

viii) Lifton, 2000; وآخرون، حتى أنّ هناك أعمالاً أكثر إذلال وامتهاناً لكرامة الإنسان يتمّ تطبيقها وقد جرى وصفها في "القارئ Reader, 2000, pp. 137–141"

ix) McNish, 2004; Pattison, 2000

x) Juergensmeyer, 2000; Kimball, 2002; Wessinger, 2000

xi) Juergensmeyer, 2000, p. 55

xii) Juergensmeyer, 2000, p. 76

xiii) Lifton, 2000, p. 56

xiv) Lifton, 2000, p. 60

xv) Juergensmeyer, 2000, p. 36

xvi) p. 151

xvii) Lifton, 2000, p. 93

xviii) p. 204

xix) أنظر أيضاً: Reader, 2000, pp. 185–187

xx) Lifton, 2000, p. 203

[1] التعييات المحايدة شبه مستحيلة هنا. فالمسلمون، وحتى أولئك الذين يرفضون قضية الشهادة وتمجيدها، يرفضون تعيين "الانتحاريين الإرهابيين"، بما أنّ هؤلاء الأفراد لا يملكون أيّة سمات أو خصائص سيكولوجية لأولئك الذين يرتكبون أعمالاً انتحارية، وعلاوةً على ذلك، نرى أنّ الانتحار أو قتل النفس محرّم في القرآن. في حين أني أعتبرهم إرهابيون، وكم يشقّ عليّ هذا الأمر، أشعر أنّ هذه التسمية لا يجب أن تهيمن على النص العلمي والبحثي. سأتابع هنا اتفاق رافائيل إسرائيلي Raphael Israeli (Strenski, 2003) وأشير إليهم في أغلب الأحيان باسم "الانتحاريين" أو "القنابل البشرية".

xxi) عطا في رسالته الأخيرة، تمّت مناقشتها لاحقاً ضمن هذه الورقة. Atta, n.d., *Last Letter*

xxii) Strenski (2003) p. 8

xxiii) Hassan (2001) p. 39

xxiv) Post et al., 2003, p. 179

xxv) Strenski, 2003, p. 22

xxvi) Post et al., 2003, p. 179

xxvii) للاطلاع أكثر حول هذه النقطة أنظر: Strenski, 2003; Davis, 2003

xxviii) Atta, n.d., *Last Letter*

xxix) Hassan, 2001, p. 41

xxx) Hassan, 2001, p. 36

xxxi) Hassan, 2001, pp. 36–37

xxxii) Juergensmeyer, 2000, p. 69

xxxiii) Atran, 2003, p. 1537

xxxiv) Reader (2000) p. 222; see Maekawa, 2000 وذلك للاطلاع على العديد من الأمثلة الأخرى عن هذا الافتقار الشديد لحسّ التعاطف والشفقة تجاه الضحايا.

xxxv) Shimazono, 2001; Watanabe, 1998, 2005

xxxvi) Strenski 2003 p. 26

(xxxvii لاستعراض آراء ذات صلة، أنظر أيضاً: Victoroff, 2005, as well as Moghaddam & Marsella, 2004

[٢] هناك أمثلة كثيرة عن هذا التأكيد يمكن إيجادها عبر أعمال كل من ديفز (٢٠٠٣) وحسّان (٢٠٠١) وفي أماكن أخرى. (٢٠٠٣) حيث تقول النتيجة أنّه، وعلى العكس من الغرب، في المجتمعات الإسلامية بالشرق الأوسط "الليبرالية والحرية الدينية هي القيم التي تحدّد النجاح، وليس النجاح الأكاديمي أو الاقتصادي بالضرورة" [صـ ١٧٥]

(xxxviii Davis, 2003; Post et al., 2003; Hassan, 2001

(xxxix Hassan, 2001, p. 37

(xl Atta, n.d., *Last Letter*

(xli Hassan, 2001, p. 40

(xlii Hassan, 2001, p. 40

[٣] روث شتاين (Stein, n.d.-b, p. 6) تقترح نموذجاً مساعداً للغاية للتعاقب الخطي للمراحل السيكولوجية في عملية تحويل التضحية إلى إرهاب انتحاري:

• المرحلة الأولى تتضمّن التفريق والتمييز بين النقي أو الصافي وبين الدنس والرغبة في حماية كل ما هو مقدّس ونقي.

• المرحلة الثانية هي الاستخراج من نشاك أكثر نشاطاً، على سبيل المثال، التزاماً أكثر صرامةً وشدةّ بالطقوس، إذا نمت الحاجة لفصل المقدّس عن المدنّس وأصبحت أكثر إلحاحاً. وهذا من شأنه أن يتعاظم من محاولات لتجاوز عملية فصل المدنّس وغير المقدّس ليتحوّل إلى عملية لإزالتهما، بشكل عنيف إذا لزم الأمر. وهنا تبدأ الرغبة في إرضاء الله والرغبة بالقتل بالظهور.

• المرحلة الثالثة تمثّل انتقال هذا الموقف إلى موقف الشهادة، حيث لا يضحّي الشخص بأعداء الله بل يسعى أيضاً لتنقية ذاته من خلال عملية التطهير الذاتي.

(xliii Brokaw & Edwards, 1994; Spear, 1994

(xliv Jones, 1991

(xlv Altemeyer & Hunsberger, 1992

(xlvi Jones, 2002

[٤] في سلسلة من الأوراق العلمية، اقترحت روث شتاين أنّ الرابط مع الموضوع المؤلّه أو المطلق أو المستبد ينتج في حالة سيكولوجية تصفها بأنها "العلاقات الشهوانية والفاسدة بين نوع معين من المؤمن وإلهه، حيث أنّ الشهواني والعنف يجتمعان معاً" [Stein, n.d.-b, p. 6]. تسمّي شتاين هذه العلاقة بـ"الرغبة الأفقية *vertical desire*"، وهي التوق الباطني للاندماج مع الآخر المؤلّه المستبد والمُذِلّ. حول هذه النقطة بالضبط الشروط والاستقطابات المتعارضة على نحو كبير مع التفكير الأصولي... فالأصولية ليست مجرّد نمط روحي للفصل أو للافتراق، بل إنّها نمط روحي للتباين والتفاوت... فالأصولية تدور حول التباين والأفضلية... [ومن ضمنها تفضيل الله للمؤمنين" [p. 10]

تقترح روث شتاين أنّ الإرهاب الديني مدفوع عن طريق الحب، ليس كره-حب والرغبة المصاحبة للاتحاد مع أب مذلّ بدائي، تحت غطاء إله. لذلك إذا كان الإرهاب الديني عبارة عن حالة نكوص، فإنّه نكوص إلى الأب البدائي، وليس إلى الأم البدائية. كما أنّها تجادل أنّ العنف المتديّن يظهر عملية "تتضمّن تحوّلات للكراهية (والكراهية الذاتية) حب مؤلّه، حيث أنّ

الموضوع الداخلي الاستبدادي يتحوّل إلى موضوع متسامي". لذلك "تستند الأصولية القسرية على علاقة أب-ابن عنيفة، شاذّة جنسياً)) [صـ ١٠] هناك نوع من التعبير العلني عن الكره الذاتي خلال مقابلات مسجّلة مع إرهابيين دينيين. بأي حال، على اعتبار النزعة الحكموية المتطرّفة والمبادئ الأخلاقية المتشدّدة المسيرة عبر منطقة الأنا العليا في النفس البشرية عند العديد من الإرهابيين، فمن المعقول الاعتقاد أنّ النزعة المازوخية ومشاعر الكره الذاتي قد تكون كامنة تحت السطح. تجادل شتاين أنّ الدين الأصولي يحوّل هذه المشاعر بالكره الذاتي المازوخية إلى مشاعر حب تجاه الله الأب الذي يطلب من أتباعه أن يكرهوا أنفسهم ويزدرونها.

بناءً على أبحاثه في الآليات السيكولوجية للحركة النازية في ألمانيا، يجادل ريتشارد كونيغسبرغ Richard Koenigsberg (1975) أنّ الإرهاب والمجازر الجماعية كلاهما ينبثق من إخلاص وإيمان بموضوع مؤلّه، مطلق، قدير ومنيع سيكولوجياً، وليكن الدولة، الله، الحزب، وهلمّ جرا. (نسخ من أوراق كونيغسبرغ ذات الصلة بالموضوع متوفّرة في موقع Psy.BC على شبكة الإنترنت)

في مكان آخر [Jones, 2002]، كنت قد جادلت أنّ نفس الآليات يمكن إيجادها في نصّ أوتو الكلاسيكي (١٩٥٨) "فكرة المقدس *The Idea of the Holy*". إنّ وصف أوتو للمقدّس كـ " *mysterium tremendum*" يحمل نفس هذا السياق بالحضور الغامر والمطلق والذي لا يمكننا الخضوع لأي شيء آخر سواه. بطرق مختلفة، يوافق كل من شتاين وكونيغسبرغ وأنا أنّ ((الآخر المؤلّه، المطلق، المستبدّ أو المذلّ هو المتورّط الوحيد في ارتكاب مختلف أعمال الإرهاب الديني والإبادة الجماعية)).

[xlvii] Juergensmeyer (2000)
[xlviii] Lawrence, 1989
[xlix] Freud, 1913, p. 143
[l] Freud (1913)
[li] p. 148
[lii] p. 148
[liii] p. 47
[liv] Freud (1913)
[lv] p. 49
[lvi] Freud, 1913, p. 149
[lvii] Freud (1913, p. 157)
[lviii] Fairbairn (1952)
[lix] p. 65
[lx] Fairbairn (1952)
[lxi] p. 67
[lxii] Altemeyer & Hunsberger, 1992
[lxiii] Juergensmeyer (2000)

المصادر والمراجع باللغة الإنكليزية

Abi-Hashem, N. (2004). Peace and war in the Middle East. In F. Moghaddam & A. Marsella, eds., *Understanding terrorism* (pp. 64–90). Washington, DC: American Psychological Association.

Altemeyer, B., & Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *Internat. J. Psychology Religion, 2*:113–134.

Atran, S. (2003). Genesis of suicide terrorism. *Science, 229*(5612):1534–1539.

Atta, M. (n.d.). Last letter. Available from Reuters News Service, dated September 28, 2001.

Bandura, A. (2004). The role of selective moral disengagement in terrorism and counterterrorism. In F. Moghaddam & A. Marsella, eds., *Understanding terrorism* (pp. 121–150). Washington, DC: American Psychological Association.

Brokaw, B., & Edwards, K. (1994). There is a relationship of god image to level of object relations development. *Journal of Psychology and Theology, 22*(4):352–371.

Davis, J. (2003). *Martyrs: Innocence, vengeance and despair in the Middle East*. New York: Palgrave.

Durkheim, E. (1965). *The elementary forms of the religious life* (J. Swain, trans.). New York: Free Press.

Fairbairn, W.R.D. (1952). The repression and return of bad objects. *Psychoanal. Studies Pers* (pp. 59–81). London: Tavistock.

Freud, S. (1913). *Totem and taboo*. New York: Norton, 1950.

Gilligan, J. (1996). *Violence*. New York: Random House.

Hassan, N. (2001, November). An arsenal of believers. *The New Yorker*, pp. 36–41.

Jones, J. (1991). *Contemporary psychoanalysis and religion: Transference and transcendence*, New Haven, CT: Yale University Press.

_____ (1996). *Religion and psychology in transition: Psychoanalysis, feminism and theology*. New Haven, CT: Yale University Press.

_____ (2002). *Terror and transformation: The ambiguity of religion in psychoanalytic perspective*. London: Routledge.

Juergensmeyer, M. (2000). *Terror in the mind of God*. Berkeley: University of California Press.

Kimball, C. (2002). *When religion becomes evil*. San Francisco: Harper San Francisco.

Kirkpatrick, L., Hood., R., & Hartz, G. (1991). Fundamentalist religion conceptualized in terms of Rokeach's theory of the open and closed mind. *Res. Soc. Scientific Study Religion, 3*:157–179.

Kisala, R., & Mullins, M. (2001). *Religion and social crisis in Japan: Understanding Japanese society through the Aum affair*. New York: Palgrave.

Koenigsberg, R. (1975). *Hitler's ideology: A study in psychoanalytic sociology*. New York: Library of Social Science.

Lawrence, B. (1989). *Defenders of God*. San Francisco: Harper & Row.

Lifton, R. (2000). *Destroying the world to save it*. New York: Henry Holt.

MacKaw, M. (2001). When prophecy fails: The response of members to the crisis. In R. Kisala & M. Mullins, eds., Religion and social crisis in Japan (pp. 179–209). New York: Palgrave.

Marty, M., & Appleby, R. (1994). *Fundamentalisms observed*. Chicago: University of Chicago Press.

McNish, J. (2004). *Transforming shame*. Binghamton, NY: Haworth.

Miller, W. (1993). *Humiliation and other essays on honor, social discomfort, and violence*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Moghaddam, F. (2005). The staircase to terrorism: A psychological exploration. Amer. Psycholog., 60(2):161–169.

_____ & Marsella, A. (2004). *Understanding terrorism*. Washington, DC: American Psychological Association.

Otto, R. (1958). *The idea of the holy* (J. W. Harvey, trans.). New York: Oxford University Press.

Pattison, S. (2000). *Shame: theory, therapy, theology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Post, J., Sprinzak, E., & Denny, L. (2003). The terrorists in their own words: Interviews with 35 incarcerated Middle Eastern terrorists." *Terrorism Polit. Violence, 15*(1):171–184.

Reader, I. (1996). A poisonous cocktail: Aum Shinrikyo's path to violence. Copenhagen: Nias.

_____ (2000). *Religious violence in Contemporary Japan: The case of Aum Shinrikyo*. London: Curzon Press.

Spear, K. (1994). Conscious and preconscious god representations: An object relations perspective. Unpublished doctoral dissertation, Fuller Theological Seminary, Pasadena, CA.

Shimazono, S. (2001). The evolution of Aum Shinrikyo as a religious movement. In R. Kisala & M. Mullins, eds., Religion and social crisis in Japan (pp. 19–51). New York: Palgrave.

Stein, R. (n.d.-a). *Evil as love and as liberation: The mind of a suicidal religious terrorist*. Unpublished paper used with permission of the author and available from Psy.BC online.

_____ (n.d.-b). *Fundamentalism, father and son, and vertical desire*. Unpublished paper used with permission of the author and available from Psy.BC online.

Strenski, I. (2003). Sacrifice, gift, and the social logic of Muslim "human bombers." Terrorism Polit. Violence, 15(3):1–34.

Strozier, C. (1994). Apocalypse: On the psychology of fundamentalism in America. Boston: Beacon.

Victoroff, J. (2005). The mind of the terrorist: A review and critique of psychological approaches. *J. Conflict Resolution, 49*(1):3–42.

Waller, J. (2002). *Becoming evil*. New York: Oxford University Press.

Watanabe, M. (n.d.). Salvation and violence: Two dinds of salvation in Aum Shinrikyo.

_____ (1998). Religion and violence in Japan today: A chronological and doctrinal analysis of Aum Shinrikyo. *Terrorism Polit. Violence, 10*(4):88–100.

_____ (2005). Aum Shinrikyo. In *Encyclopedia of Religion* (2nd ed.). New York: Thomson-Gale, Macmillan.

Wessinger, C. (2000). *How the millennium comes violently*. New York: Seven Bridges Press.